HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	土屋 博「教典になった宗教」
Author(s)	千葉, 恵
Citation	哲学, 39, 73-79
Issue Date	2003-07-20
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/48039
Type	bulletin (article)
File Information	39_73-79.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

《書評》

土屋博『教典になった宗教』（北海道大学図書刊行会）

千葉　恵

著者は本書において、教典（"scripture or sacred book", p.5, 17, 42）について、さらに教典と宗教諸現象の多様な関わりについて宗教学的に考察し、新たな教典論を「試論」（258）として提示している。著者は自覚的に「宗教学的」視点に立つが、その考察対象は主に聖書であり、また旧新約聖書研究の長い伝統である。宗教学的視点は「類型化」（119, cf. 34）を一つの目標とするが、他の諸宗教との比較は本書においては課題とされてはいない。一般的には、この視点からの聖書学やキリスト教神学さらにその諸現象の考察は、宗教的人間という人間本性の探求に一事例を提供し、人間の文化現象である宗教現象一般についての理解を深める方向に進むことを期待させる。しかし、評者には、この企ては「人間学的な幅」（40, cf. 55）への示唆に留まり、著者の自覚的なスタンスはむしろ、聖書学や神学への強い内在化を拒み、それらの営みを広い眺望のもとに置きなおし、新たな可能性を探るそのような外在的な立場を保証するものとして機能しているように思われる。著者による教典論の模索は従来の旧新約研究への不満に由来するのであるなら、それはさしあたり首肯しうるス

タンスである。著者は「「宗教学の忘れられた研究領域としての教典論」という仮説である。キリスト教の正典としての旧・新約聖書を、ひとつの閉じられた・・完成された世界であるかのように扱う聖書学の蔭に隠れていた教典論を掘り起こすためには、聖書学の手法をふまえた上で、その先へ目を向けなければならない」(258)と述べる。その先とは聖書学の現状である「閉鎖的な教団の学」(57)を脱して、「教典をダイナミックにとらえ直す」教典論の構築である(162, cf. 8, 74, 87)。評者には、著者が多岐にわたる諸主題を一つの方向に導き、そこにダイナミズムを探しているところのものは、教典へのプラグマティックな関心であると思われる(eg. 53, 109, 117, 143, 153, 185, 200, 260, 261)。つまり教団の展開のために教典がどのように用いられる場合に、「読者との相互作用」(54)のうちに「宗教体験の再生産を誘導し」(117)、継承展開するかをそれぞれの主題から摘出する試みがなされている。「宗教体験の共通性をどこで確保するか」(53)、「生きた宗教活動は、教義や倫理につきるものではない・・教典をどのように用いたらよいのか」(185)が教典研究の課題である。いかに「宗教集団の想像力に刺激を与え、・・前向きにアイデンティティーを形成していくエネルギーを掘り起こ(す)」(261)かに「宗教集団の持続の可能性がかかって」(125)おり、教典論はその力の在所の探求となる。

教典とは最も広い意味では「ある文書が何らかの宗教現象とかかわっているなら」(172)、その限りでその文書はそう呼ばれる。他方、教典は単に教義、教理を記した思想書ではなく、また、何らかの驚くべき史実が正確に記されていることによって、教典となるのでもないとされる。「史実」はそれを包みこむ「宗教の文脈」におかれたとき、教典にとっての「必須の要因」となる(100)。著者は「教典を教典たらしめる宗教現象の根本動機は問い続けられねばならない」(101)とし、教典の構成要素と機能をM.ミューラーの宗教学や聖書学、現代社会分析の成果等を用いて追及する。(著者は「動機」という語を、ひとの心的状態が問題にされない文脈において、独自の意味で用いているように思われるが、評者には「契機」が適切であると思われる。例えば「聖書が教典として成立するにあたって重要な動機は、「現実的なものと可能的な

るものの間の隠喩的緊張」なのである」の場合のように(eg. 23, 89, 110, 111, 117, 118)。なお片仮名「モティーフ」の使用の文脈については150f, 43参照)。

著者は最初にM.ミューラーの教典論を考察し、教典論の見取り図を提供する。彼により創始された近代宗教学はまず啓蒙主義の文脈において捉えられる。このことは純粋理性の限界のなかで、世界の諸宗教に関し、自然科学をモデルにした「真に学問的な研究」(16, 26)としての宗教学がめざされたことを意味する。彼は「教典宗教(book-religion)」を「非教典宗教」から区別し、前者のみが「現実の宗教」であるとし、教典となる条件として「最高の権威」や「規範的な強制力」を有することが挙げられる(17)。ミューラーは教典形成の経過に関心を示すが、「宗教の唯一学問的で真に発生論的な分類は言語の分類と同一である」とし、「諸々の教典の根源にある一種の言語感覚」が「自然的宗教」に通じ、口頭伝承を生み、文字に向かはせると解する(27)。ミューラーは「教典の本質は、書き記された教説にあるのではなく、それぞれの教説の差異を超えた共通の根源にあるという認識」(25)に至ったとして、共通の根源を明らかにする教典論の可能性をミューラーに励まされ著者は追求する。しかし教典の本質をめぐるこの重要な一文が何を意味するか、評者には不明である。もし著者が「共通の根源」により教団の維持発展という実利的関心を念頭においているとするなら、それは教典の本質と言うよりむしろ教団の道具であろう。教典が長い時をかけて正典として教団の性格を決定ないし影響を与えることがある以上、そのような理解が一面的となることは明らかである。ともあれ、宗教がかかわる全人間的な豊かさが指摘される。

著者がミューラーを評価するのは、「何よりもミューラーは歴史的諸宗教をめぐるあれこれの事実をつぶさに知っており、それらに対して共感をいだいている。宗教を論じるさいに重要なのはまさにその点」(21)であり、また彼の「詩人的素質」(26)である。それは彼の「人間の本性的能力」の分析においては、超越的なものへまなざしとしての「人間の第三

の能力」「無限なるものの能力」(20)と形容されているものである。この能力はミューラーの宗教研究の「根本動機」(26)にかかわるものであるが、本来「自然科学とはなじまない」。著者は、彼にしみついている啓蒙主義の楽観的な「進化の図式」が「キリスト教神学の動機と結びついて、ひそかに彼の信念を形づくっていた」(23)と述べ、実証的方法の可能性と超越的なものへの詩人的資質が「ないまぜになった」(26)ミューラーの宗教研究の限界を指摘する。近代宗教学の祖がかかえた分裂はそのままその後のこの学の「困難な運命」(26)を暗示している。

教典は二つのベクトルを抱えている。一つは正典化への道であり、他は歴史的批判的研究に見られるように相対化への道である。G.ヴィデングレンの宗教現象学が引かれ、聖なる言葉から「正典形成(Kanonbildung)」への過程において、教団という社会的場が不可欠であることが確認される(34)。そのさい個別教団内部の教義研究、神学の形成が正典化の動力となる。そこでは同時に閉鎖的傾向も助長され、普遍的統一理念を前提とする正典性への疑問がつのる。正典化の「極北」は聖書の無謬性を主張し、聖書をその内部において理解することを推し進めるファンダメンタリズムである。この立場は「教典受容の一形態」(38)であり、「宗教の個人化や・・・分解へ向かう傾向に集団で抵抗し、歴史的宗教の自己同一性を力業で守り抜こうとする運動」(78)であるが、「ほかならぬ聖書のテクストそれ自体の解釈において破綻する」(38)とされる。

著者はもう一つのベクトルの中心にブルトマンが「確立した」(154)歴史的批判的研究・方法をそえる。「構造主義的方法」や文芸学的傾向そして社会学的傾向からなる「文学社会学」はこの方法を「補完する役割」を果たすと位置づけられる(38, 40)。歴史にこだわる宗教としてのキリスト教固有の性格のゆえに、歴史学的実証主義の興隆のなかで「歴史的批判的方法が支配的になった」(100)とされる。この方法は「正典理念にかわる統一の根拠を、史的イエスの原像に求めようとする」(38)。しかし、「歴史学の成果はすべて相対的な妥当性しかもたない」(192)ものでしかなく、その「仮説的性

格を免れることができない」(67, 78)とその限界も指摘される。著者は「啓蒙主義の産物として出発した近代宗教学は、ヨーロッパのコンテクストでは最初から、正典としての聖書を相対化するという意味で、教典論を志向していたことがわかる。今日では、歴史的・批判的方法それ自体がもつ一種の近代合理主義的性格が次第に認識されつつあるわけであるが、問題は、それをどういう方向でのり超えようと志すかである」(36)と述べ、正典化への批判としての歴史的・批判的方法の特徴と限界を指摘し、教典論にその乗り越えの可能性を見る。

著者が聖書学の成果に、比較的、内在的に取り組んでいる叙述は譬研究と牧会書簡研究に見出される。著者は時代状況の変遷における譬えや書簡の意図の変遷を辿り、相対化と多様化のなかでの教典の機能を探る。共観福音書間の譬えの扱いの相違が指摘される。マルコやマタイでは、「譬によらずには超越的なものを伝ええない」が、ルカではその表現形式は修辞的であり、「すでに教義として意識的にとらえかえされつつあった超越的なもの」を土台にしているとされる(108f)。この変化に著者は「聖書が教典としてまとめられていく過程で要請される諸機能の重要な一段面が浮かび上が(る)」のを見る。イエスに帰される譬がまずイエスの言葉伝承に取り入れられ、やがて福音書の文脈におかれ、「宗教生活のために活用しようとする種々の状況の影響を受けつつ変容」するというプラグマティックな理解が示される(109)。

牧会書簡の研究においても時代への適応が教典の特徴を定めていると主張される。「ヘレニズム世界一般の通俗的風潮との境目を見失っている」(125)テモテ書Ⅰ、Ⅱおよびテトス書は「パウロ神学を標榜しながらも」、それを主体的に語らず、「安定した市民倫理のトポスにそって教会の立場を弁証」し、「当時のさまざまな思想の挑戦に直面して、「判断中止」によって組織を守ろうとした」とされる(134)。

本書のスタイルは、一般的には、宗教学の特性の故にかまた著者の外在的な立場の故にか、諸研究動向の整理、位置づけを該博な知識のもとに提示するというものである。だが、これら譬研究と牧会書簡研究における聖書学本来の論述は、

他の箇所ではテクストそれ自体への内在化が見られないだけに、人類が持ちえた宝のようなテクストに対しひたすらなる内在的な取り組みこそ学問研究の醍醐味であり、豊かな可能性が秘められていると了解している人々には示唆的で、また安堵を与える部分でもある。

ここで、著者のブルトマン研究を教典論および諸学との関連においてのみ触れる。ブルトマンは徹底的な歴史的批判的研究により、「史的イエスをその教説〔宣教〕にまで追いつめた」(185)。教説は歴史の推移の中で「硬直化する運命」を免れないが、「未分化なままで発せられた教説」は、実は言葉の消失と表裏一体をなしており、言葉の無力化、教典の「もの」化が生じるとともに、教典の内容を異なった角度から見直すよう促す。彼の研究態度は本来的に宗教学や哲学と「通底している」ものであったが、教典論や宗教史と一線を画し、新約聖書学者として留まったことに「矛盾をはらんだ緊張」があると指摘される(185f)。ブルトマンは原始キリスト教のシンクレティズム現象のなかから「人間実存に関する統一的で新しく独自な根本理解」をとりだそうとする(193)。信仰と文化の接点を実存理解に求め、「思考を超えた決断の要請」をそこへ導入したが、「決断の場面をキリスト教から遠くないところに設定した」ために、彼は「文化の内実にくいこむこと」ができなかったと著者は解する(199f)。非神話化論においては、彼には「現代におけるキリスト教の弁証という神学的動機」(214)があり、神話学への貢献がなされなかったとされる。哲学との関係においても、「ハイデガーの哲学理論は宗教的なものへとつきぬけていくように見える」のに対し、ブルトマンのそれは「最終的に特定の歴史にからめとられる」ことに対し不満が述べられている(232)。

最後に、本書全体から受ける印象を記す。「相対化」という語は「(視点の)多様性」(168, 55, 142f, 162)等の類義語とともに本書の鍵語である(eg. 7, 27, 36, 40f, 54, 59, 142, 147, 192f, cf. 232)。教典をめぐる近代以降の社会、文化、学問状況の認識としてこの語が用いられ、正典化をはじめ絶対的な信念や主張は常に批判にさらされ、相対化は歴史の動向上自明

なものとして、肯定的な評価のもとに語られる。他方、「護教」や「弁証」という語は常に否定的な評価のもとに述べられる(eg. 49, 109, 142, 214)。これは「プロテスタント教会の一信徒」(257)である著者の学問的誠実さ、良心のあらわれとも見えようが、著者の固定観念(fixed mind)を感じてしまうのは評者だけであろうか。一度著者の前提そのものを相対化し、テクストそのものに豊かさと可能性を探る試みを企てることは、外在的な立場から「総合的に考察する」(186)教典論の構築と少なくとも同じぐらいに重要なことのように思える。時代状況に応じた教団の維持発展の視点からの教典理解というプラグマティックな関心の前に、テクストそのものがそれぞれの文化状況を超えて力を付与するものであることは十分に考えられるからであり、現実に教典は教団の性格を特徴づけてきたからである。その時、著者の長年にわたり培われた鋭い批評精神はさらなる輝きを放つと思われる。

(二〇〇二年　二六五頁＋iii)